مجلة روافد للبحوث و الدراسات / مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة الإسلامية
جامعة غرداية / المجلد :10/العدد:01 (2025 م) 81-106
E: 2588-1787 / P: 2543 - 3563
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/806





منهج الاستدلال بالمقولات المنطقية في قضايا التنزيه الإلهي: بين النظر الكلامي والبرهان الفلسفي

The Approach of Reasoning with Logical Categories in Issues of Divine Transcendence: Between Theological Speculation and Philosophical Demonstration

عماد بنتواتي
جامعة الزيتونة، المعهد العالي لأصول الدين، bentouatiomda@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025/07/18 تاريخ القبول: 2025/07/27 تاريخ النشر: 2025/08/15

ملخص:

التلخيص لئن عدّ المنطق فرع من فروع الفلسفة يعنى بقواعد التفكير السليم فإن اشتغال علماء الكلام والفلاسفة المسلمون بدّارسته وتوظيفه للدفاع عن مسائل الإلهيات كان لما يحمله من مبادئ عامة للتفكير الصحيح ومن خلال القواعد التي بفضلها نتجنب الوقوع في الخطأ والزلل، باعتباره آلةٌ قانونيّةٌ تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر"، فإن علم المقولات المنطقية من أهم العلوم التي استعان بها الفكر الإسلامي للدفاع عن عقيدة التوحيد من مخاطر التشبيه والتجسيم إذ أن قياس الشاهد على الغائب وإسقاط صفات المحدود الانساني على المطلق الغيبي يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق وهو ضرب لمبدأ التوحيد ومن هنا تستمد هذه الدراسة أهميتها في بيان منهجية الفكرين الكلامي والفلسفي في إثبات التنزيه الإلهي.

كلمات دالة : الاستدلال، المقولات، التنزيه الإلهي، النظر الكلامي، البرهان

Abstract

While logic is considered a branch of philosophy concerned with the principles of sound reasoning, Muslim theologians and philosophers studied and employed it in the defense of theological doctrines, owing

المؤلف المرسل: عماد بنتواتي bentouatiomda@gmail.com

to its foundational rules for correct thinking. Through its established methods, one avoids error and fallacy, as it serves as a regulative instrument whose observance protects the intellect from misjudgment. Among the most important logical sciences utilized in Islamic thought to uphold the doctrine of divine unity "tawḥīd" against the threats of anthropomorphism and corporealism is the science of logical categories "maqūlāt". For analogical reasoning—inferring the unseen from the seen and attributing finite human characteristics to the infinite divine—leads to a comparison between the Creator and creation, thereby compromising the very essence of tawḥīd. This study, therefore, derives its significance from its effort to elucidate the methodological frameworks of both kalām and philosophical thought in affirming divine transcendence "tanzīh"

Key words: Logical Categories – Issues - Divine Transcendence - Theological Speculation -Philosophical Demonstration

مقدمة:

لقد ارتبطت دراسة علوم العقيدة الإسلامية بالآليات والقواعد العقلية نظرا واستدلالا، لذلك وظف علماء الكلام المنطق كأداة لضمان صحة التفكير والاستدلال، وجعله الفلاسفة مقدمة للوصول إلى الحقائق والمعتقدات الصحيحة، ولعل مسألة التنزيه الإلهي من أهم مسائل التوحيد التي حفت بالأسس العقلية المنطقية في إثبات صفات الكمال الإلهي ونفي صفات النقص.

وفي هذا الصدد مثل الاستدلال بالمقولات المنطقية أبرز آليات العقل التي اعتمدها علماء الكلام والفلاسفة المسلمون في إثبات الكمال المطلق لله، رغم اختلاف المنهجية المعرفية للفكرين.

وعليه سوف نتناول في هذا البحث دراسة منهجية لتوظيف علم المقولات المنطقية في مسائل التنزيه الإلهي وذلك وفق مقاربة استقرائية ومقارنة بين الفكرين.

وسوف نحاول من خلال البحث الإجابة على **الإشكالية الآتية**:

هل أسهم علم المقولات النمطقية في إثبات الكمال الإلهي المطلق؟ وماهو المنهج المتبع في تقرير تنزيه الذات الإلهية؟ وهل يمكن الجمع بين المنهج الكلامي والمنهج الفلسفي في مقاربة توفيقية بين التنزيه النقلي والعقلي؟ وإلى أي مدى نجح الفكرين الكلامي والفلسفي من توظيف المقولات المنطقية في معالجة مسائل التشبيه والتجسيم؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في توظيف المنطق في معالجة المسائل العقيدة، واستخدام علم القولات لإدراك وتعقل المسائل الميتافزيقية، وخاصة فهم ذات الله تعالى وصفاته دون الوقوع في التجسيم والتشبيه وإثبات الكمال الإلهي.

أهداف البحث:

يهدف البحث لبيان منهجية الاستدلال بالمقولات المنطقية في الفكر الإسلامي خدمة لقضايا التوحيد وخاصة في باب الصفات الإلهية إثباتا للكمال وتنزيها عن النقائص.

منهجية البحث:

لقد اقتضت طبيعة البحث الاستعانة بأكثر من منهج لأن البحث يجمع بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية

فاستعنت بالمنهج التاريخي لبيان معاني المقولات وأقسامها وأحكامها في الفكرين، كما استخدامت المنهج التحليلي في شرح مسألة التنزيه الإلهي والمنهج المقارن للمقارنة بين المنهج الكلامي والبرهان الفلسفي في إثبات الكمال الإلهي ونفي التجسيم والتشبيه.

فتكوّن البحث من مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة.

المقدمة للتعريف بالبحث وأهدافه وأهميته والإشكالية التي يحاول سبر أغوارها ومنهج البحث، أما المبحث الأول، خصصته لمدخل مفاهيمي حددت فيه دلالة المقولات المنطقية في الفكرين الفلسفي والكلامي وأحكام هذه المقولات وانعكاساتها على مسائل الإلهيات، كما بينت المقصود بالتنزيه الإلهي وأهم قضايا التنزيه، وتطرقت في المبحث الثاني، إلى منهج المدرسة الاعتزالية في الاستدلال بالمقولات وخاصة في علاقة الذات بالصفات، كما تناولت في المبحث الثالث، منهج المدرسة الأشعرية في الاستدلال بالمقولات المنطقية في التنزيه الإلهي، وحددت في المبحث الرابع، منهج الفلاسفة في الفكر الإسلامي في التنزيه المطلق وأهم الاختلافات المنهجية. وأنهيت بالمبحث الخامس، إشارة لمنهج ابن تيمية في التنزيه باعتباره ممثلا لمسار رفض الخوض في مسائل علم الكلام والفلسفة والدعوة إلى الفترة الزمنية ما قبل ظهور الفرق والمذاهب، والخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج.

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي:

يرتكز هذا البحث على مصطلحان مركزيان هما "المقولات الفلسفية" و"التنزية" فلا يمكن خوض غمار الأبعاد المعرفية لهذه الدراسة وأنساقها المنهجية دون الوقوف على الدلالة الكلامية والفلسفية ليسهل علينا بيان منهج الاستدلال البرهاني في إثبات الكمال الإلهي من خلال الجمع بين ثنائية العقل والشرع.

المطلب الأول: دلالة المقولات الفلسفية:

المقولات أو قاطيغورياس من الكتب المنطقية المسماة بـ «الأورغانون» وهي بمثابة مقدمة لكتاب العبارة لأَرِسْطُوطَالِيس[1]

[1] انظر: قاطيغورياس "المقولات" ضمن كتاب: **النص الكامل لمنطق أرسطو**: تح، فريد جبر: مراجعة: جيرار جهامي ورفيق العجم: دار الفكر اللبناني، بيروت: ط 1، سنة 1999م.

وهو فيلسوف يوناني أمضى حوالي عشرين عاما متتلمذا على أفلاطون وكان عضوا في أكاديمية أفلاطون للدراسة، ولد عام 384 ق م. وكانت وفاته سنة 322 ق. م، من أهم مؤلفاته: المقولات، التحليلات الأولى والثانية، الخطابة، الشعر، ما بعد الطبيعة، في الكون والفساد، الأخلاق، السياسة... [2]

والمقولات حصرها أرسطو في عشر ضمن كتاب المقولات عن طريق الاستقراء الناقص في تتبع أكثر أحكام الجزئيات لإثبات الحكم الكلي.[3]

ولقد أورد أرسطو في كتابه "المقولات" أمثلة للمقولات العشر وهي كالآتي:

1- الجوهر: كقولك إنسان فرس.

2- الكم: كقولك ذو ذراعين ذو ثلاث أذرع

3- الكيف: كقولك أبيض كاتب

4- الإضافة: كقولك ضعفٌ نصف

5- أين: كقولك في السوق، بلد

6- متى: كقولك أمس عاما أول

7- موضوع: كقولك متكى جالس

8- أن يكون له: كقولك مُنتعل مُتسلح

[2] راجع: روني إيلي ألفا: **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**:: دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، سنة 1412هـ، 1992م. ص 72 وما بعدها.

[3] راجع: رافع طه الرفاعي الحسيني: **منظومة المقولات**: تح، أحمد الشاذلي الأزهري، دون طبعة: ص 6_7.

9- يفعل: كقولك يقطع ويحرق

10- ينفعل: كقولك ينقطع يحترق.[4]

وعليه فإن المقولات تمثل المعاني الكلية التي يمكن حملها في قضية وبعبارة أخرى هي الصور والمعاني الموجودة في الذهن.

ولقد اصطلح الفلاسفة والمتكلمون على إطلاق لفظ "المقولات" باعتبارها أجناس عالية تحيط بجميع الموجودات؛ لأن المفاهيم والصور الموجودة في الذهن تنقسم إلى معاني جزئية ومعاني كلية، والمفهوم ينقسم إما جزئي أو كلي، والكلي إما عرضي أو ذاتي، والذاتي إما نوع أو فصل أو جنس، والجنس ينقسم إلى مفرد أو متوسط أو سافل، وإما عال، والجنس العالي ينحصر في عشر مقولات وهي (الجوهر والكم والكيف والأين والمتى والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال)[5]

ومما سبق يمكن القول أن المقولات علم يبحث فيه عن "الأجناس العالية للممكنات الموجودة في الخارج"[6]، وموضوعها "الممكنات الموجودة من حيث كونها جوهرا أو عرضا"[7]

وهكذا يظهر جليا الاستعمال الكلامي للمقولات المنطقية من خلال تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض للبرهنة على ذات الله وصفاته فالذات الإلهية ليست جوهرا وصفاته ليست أعراضا. ولا يوجد اختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في القول بمقولة "الجوهر"

---

[4] انظر: ارسطو: "**المقولات" ضمن كتاب: النص الكامل لمنطق أرسطو**: مجلد 1، ص 38_39.

[5] راجع: الشافعي محمد أبي عليان؛ **تعريف المقولات: مقدمة في المقولات العشر وأقسامها مع بيان مذهب الحكماء والمتكلمين فيها**: تح، أحمد الشاذلي الأزهري: دار النور للنشر: سنة 2016م: ص 15_16.

[6] عبد الله محمد رمضان: **المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين**: مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث: ط 2، سنة 2016م: ص 20.

[7] مصدر نفسه: ص 20.

وهي أول المقولات؛ فالعالم يتألف من أشياء اصطلح على تسميتها بالجواهر وهي أجزاء متناهية في الصغر بحيث لا تقبل التجزؤ والانقسام؛ وبما أن خلق الله للحوادث مستمر غير منقطع، فإن عدد الجواهر لا يمكن أن يكون متناهيا، ففي كل لحظة يخلق في الوجود جواهر جديدة، وهكذا يصبح العالم في نمو مستمر.[8]

ويحددالآمدي دلالة الجوهر بقوله: "الجوهر" هو القائم بنفسه، الذي لا يحتاج أن يوجد في موضوع، أي في حامل له"[9] ومعنى قيام الجوهر بنفسه، عند الفلاسفة هو "استغناؤه بذاته عن محل يقومه"، أما عند المتكلمين فيطلق على "المتحيز بنفسه أي: بذاته، وليس تابعا لتحيز غيره"[10].

وينقسم الجوهر حسب الفلاسفة إلى خمسة أقسام وهي {الهيولى الأولى، الصورة، الجسم الطبيعي، العقل، النفس}؛ وقد انبنى تقسيم الجوهر عند الفلاسفة على مسألة "الموجود" فالموجود [إما حال، أو محل، أو مركب منهما، أو لا حال ولا محل، ولا مركب منهما].[11]

أما علماء الكلام فقد قسموا الجوهر إلى: الجوهر الفرد [الجزء الذي لا يتجزأ][12]، والجسم [ما تركب من جوهرين فردين فأكثر]، فما يقبل القسمة مطلقا هو «الجسم»، وما لا يقبلها أصلاً هو «الجوهر الفرد» [13]

---

[8] رفيق العجم: **موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر**: مكتبة لبنان ناشرون: ط 1، سنة 2002م؛ 2/ 346.

[9] الآمدي سيف الدين: **شرح المقولات العشر على رجز ابن سينا**: تحقيق؛ نزار حمادي: بدون ط، بدون سنة نشر. ص 5.

[10] يعرفه الآمدي بقوله: "الجوهر" هو القائم بنفسه، الذي لا يحتاج أن يوجد في موضوع، أي في حامل له" (الآمدي سيف الدين: **شرح المقولات العشر، على رجز ابن سينا**: ص 5).

[11] عبد الله محمد رمضان: **المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين**: ص 34_34.

[12] كل متحيز إما أن يقبل القسمة فهو الجسم أو لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد، الجزء الذي لا يتجزأ. والجزء الذي لا يتجزأ الجسم؛ موجود ذو وضع لا ينقسم فإن لم يكن جوهراً، بل عرضاً لكان له محل آخر، ولا يتسلسل،

ويمكن أن نجمل أحكام الجوهر عند علماء الكلام في أن (الجوهر قابل للبقاء زمانين فأكثر، متحيز، الجواهر لا تتداخل، تحدث بجملتها عن عدم سابق، وتنعدم كذلك، الجوهر قابل للعرض).[14]

أما عند الفلاسفة فيمكن اجمالها في (البقاء زمانين، لا تداخل على جهة النفوذ، تماثل في الصفات النفسية (التحيز)، جواز تباينها في صفات المعاني (الماء والنار).[15]

المطلب الثاني: دلالة التنزية:

التنزيه في اللغة: من نَزَّه الشيءَ، أي بَرَّأه وطهّره ممّا لا يليق، يقول ابن منظور والتَّنزِيهُ: تَسْبِيحُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وإبعادُهُ عَمَّا يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ وتَنْزِيهُ اللَّهِ تبعيدُه وتقديسُه عَنِ الأَنداد والأَشباه وأَصل النُّزْهِ البعدُ، وتَنْزِيهُ اللَّهِ تبعيدُه عَمَّا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِنَ النَّقَائِصِ؛ وتَنْزِيهُهُ أَي إِبْعَادُهُ عَنِ السُّوءِ وَتَقْدِيسُ"[16]؛ ويطلق على معاني تنزيه لله عن كل ما لا ينبغي أن يُوصَف به[17]، وقيل هو تنزيه الحق عن نقائض الإمكان والحدوث[18]

بل ينتهى إلى جوهر غير منقسم ، وهو الجزء الذي لا يتجزأ. **شرح المصطلحات الفلسفية**: إعداد، قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية: دار البصائر: طهران: ط 1، سنة 1414هـ: ص 74_89.

[13] انظر: رافع طه الرفاعي الحسيني: **منظومة المقولات**: : تحقيق، أحمد الشاذلي الأزهري. ص 20_21.

[14] راجع: عايدة عبد الحميد: **المقولات وتنزيه الله تعالى عن معناها المادي**: مجلة كلية التربية: جامعة المنصورة: العدد 118، سنة 2022م، ص 639_640.

[15] انظر: كتاب "قاطيغورياس"، **"المقولات" ضمن كتاب: النص الكامل لمنطق أرسطو**: مجلد 1، ص 40.

[16] ابن منظور: **لسان العرب**: تحقيق: لليازجي وجماعة من اللغويين: دار صادر، بيروت: الطبعة: الثالثة : 1414 هـ: 13/ 548.

[17] الفراهيدي: **العين**: المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: الناشر: دار ومكتبة الهلال: 3/ 151.

[18] الجرجاني: **التعريفات**: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: الطبعة: الأولى 1983م، ص 57.

واعْتِقَاد تَنْزِيه الله عَن أَعْرَاض الْمَخْلُوقَات بِالدَّلِيلِ الْعَام على التَّنْزِيه هُوَ مَضْمُون قَول الْقُرْآن {لَيْسَ كمثله شَيْء} تَنْزِيه الله تَعَالَى عَن الْأَعْرَاض.[19]؛ يفسر سعيد الحنفي مسالك التنزيه للحق –جل شأنه– عن النقائص بأنه موهوم "نشأ من العوالم والقوابل الجسمانية، لكون الإنسان مشتملًا على عالم الظلمة، والنور، والخير، والشر، والقبض، والبسط، فلتعارض هذه الصفات يحدث في النفوس معن توصف الذات المقدسة بها ليست لائقة بالكمال الرباني ولا حقيقة بالمعنى الصمدي، أتى فعجب حينئذٍ تنزيه الذات المقدسة من تلك المعاني الغير لائقة على حد العقل والشرع، وإلا فالذات الكاملة ليس فيها نقص، فثبت أن التنزيه موهوم لا محقق بما تحقق. والتنزيه في هذا المقام لدفع الإيهام كما تقدم"[20]

يقول ابن خلدون مبينا نشأة الخلاف حول مسألة الصفات الإلهيّة والالتزام بالتنزيه المطلق تجنبا للشبه وعدم اتباع المتشابه يقول: "وشذّ لعصرهم مبتدعة اتّبعوا ما تشابه من الآيات وتوغّلوا في التّشبيه، ففريق أشبهوا في الذّات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك فوقعوا في التّجسيم الصّريح ومخالفة آي التّنزيه المطلق الّتي هي أكثر موارد وأوضح دلالة لأنّ معقوليّة الجسم تقتضي النّقص والافتقار وتغليب آيات السّلوب في التّنزيه المطلق الّتي هي أكثر موارد وأوضح دلالة أولى من التّعلّق بظواهر هذه الّتي لنا عنها غنية وجمع بين الدّليلين بتأويلها ثمّ يفرّون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام. وليس ذلك بدافع عنهم لأنّه قول متناقض وجمع بين نفي وإثبات إن كانا بالمعقوليّة واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقوليّة المتعارفة فقد وافقونا في التّنزيه ولم يبق إلّا جعلهم لفظ الجسم اسما من أسمائه، ويتوقّف مثله على الأذن، وفريق منهم ذهبوا إلى التّشبيه في الصّفات كإثبات الجهة والاستواء

[19] ابن عاشور: **التحرير والتنوير**: 1/ 170.

[20] سعيد الحنفي المكيّ: **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**: تحقيق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي وآخرون)، الناشر: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات: الطبعة: الأولى، سنة 1467هـ، ص 7/ 372.

والنّزول والصّوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التّجسيم فنزعوا مثل الأوّلين إلى قولهم صوت لا كالأصوات جهة لا كالجهات نزول لا كالنّزول يعنون من الأجسام. واندفع ذلك بما اندفع به الأوّل، ولم يبق في هذه الظّواهر إلّا اعتقادات السّلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي لئلّا يكرّ النّفي على معانيها بنفيها مع أنّها صحيحة ثابتة من القرآن"[21]

فالإنسان في هذا الكون يتفاعل مع إله أزلي هو فوق المطلق، وفوق الزمان والمكان (ليس كمثله شيء) وهو سبحانه بذات الوقت (السميع البصير)، وما بين التنزيه المطلق لأزلية الإله (ليس كمثله شيء) وإحاطة الله بما خلق (وهو السميع البصير) تأتي تلك التوسطات الجدلية في الفعل الإلهي والتي أشار إليها الملائكة الأبرار من قبل حين ميزوا بين (التنزيه) المطلق والمقاربة المقدسة، فقالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، فهو (سبحانه) في مقام التنزيه و(تعالى) في مقام المقاربة والتقديس[22].

المطلب الثالث: قضايا التنزيه:

أهتم علماء الكلام والفلاسفة المسلمون بمسائل التنزيه لحفظ عقيدة التوحيد من الانحراف خاصة في "باب الصفات" لسلامة تصور المؤمن لصفات الله دون تشبيه أو تمثيل أو تعطيل أو تجسيم ونفي كل ما لا يليق به سبحانه، وقضايا التنزيه التي تناولها الفكر الكلامي والفلسفي انقسمت إلى عدة موضوعات غير أننا يمكن أن نجمل أصولها في:

---

[21] ابن خلدون: ج1، ص 587.

[22] انظر: محمد أبو القاسم حاج أحمد: **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية**: دار الهادي للطباعة والنشر: ط، سنة: 1425هـ _ 2004م. ص 91.

1. نفي التشبيه والتجسيم: فالله ليس كمثله شيء (الشورى: 11)، ولا يُشبَّه بخلقه، فلا يُقال إنه جسم أو له يد أو عين كالمخلوقين.[23]

2. نفي الحد والمكان والجهة: فالله لا تحويه جهة ولا يحصره مكان.[24]

3. نفي التركيب والتغير.[25]

4. تنزيه الله عن الحلول[26] والاتحاد[27]

5. تنزيه الأفعال الإلهية عن العبث أو الظلم. وصفات النقص: كالجهل، العجز، الظلم، الموت، الغفلة [28]

6. تنزيه الله بأنه ليس بجوهر[29]

7. تنزيه الله أن يكون ذاته موصوفا بالألوان.[30]

من خلال المقولات المنطقية حاول الفكر الكلامي والفلسفي البرهنة على الكمال الإلهي من خلال تعاضد الشرع والمنطق لتجنب مسارات التشبيه والتجسيم للذات

[23] انظر: المسألة الثامنة: في أنه سبحانه وتعالى ليس بجسم: الرازي فخر الدين (ت 606 هـ)، **الخمسون في أصول الدين**: حاشية: سعيد فودة: الأصليين للنشر والتوزيع: ط 1، سنة: 1438 هـ - 2017م: ص 104.

[24] انظر: المسألة العاشرة في أنه سبحانه وتعالى منزه عن المكان والجهة والحيز: م. ن: ص 109.

[25] انظر: المسألة الثالثة عشرة في أنه سبحانه منزه عن التغير في ذاته وصفاته: م. ن: ص 132.

[26] انظر: المسألة الحادية عشرة في أنه سبحانه وتعالى منزه من أن يحل في شيء: الرازي: **الخمسون في أصول الدين**: ص 125.

[27] انظر: المسألة الثانية عشرة في أنه سبحانه وتعالى منزه عن أن يتحد في شيء البتة: م. ن: ص 129.

[28] انظر: المسألة الخامسة عشرة في أنه سبحانه وتعالى منزه عن اللذة والألم.. م. ن: ص 136.

[29] انظر: المسألة التاسعة في أنه سبحانه وتعالى ليس بجوهر: م. ن: ص 108.

[30] انظر: المسألة الرابعة عشرة: في أنه سبحانه وتعالى مقدس عن أن يكون ذاته موصوفا بالألوان: م. ن: ص 134.

الإلهية؛ لذلك فإن مبحث التنزيه في الفكرين تأسس في ضوء من المقولات المنطقية تنزيها عن الجوهرية والعرضية، وعن الكمية (الكم) والكيفية (الكيف)، وعن الإضافة، وعن الأين والمتى، وتنزيهه عن الوضع والملك والفعل والانفعال.

البحث الثاني: منهج المدرسة الإعتزالية في التنزيه الإلهي:

انتقد أبو الهذيل في التعبير عن ذات الله بوصف الإله وصفا سلبيا حيث أن القرآن وصف الإله بأوصاف إيجابية ظاهرها التشبيه وأوصاف سلبية تفيد التنزيه، فمسلك الوصف الإيجابي وهذا فيه كثير، ومسلك الوصف السلبي وهذا فيه قليل، ويمكن تفسير هذا المنهج الذي سلكه أبو الهذيل من خلال الردود والالزامات في المناظرات التي وقعت بينه وبين المشبهة[31].

أما أبا الهذيل فيتبع منهج السلب بتنزيه الله "عن الجسمية، والجوهرية، والعرضية، والمكانية، والزمانية، وينفي معنى الحلول في الغير، وينزهه عن الطول والعرض والعمق، وأنه ليس له لون ولا طعم ولا رائحة، فهو يقول مثلا "إن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولاصورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولاجوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة، ولا يتحرك ولا يسكن .. ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان .. ولا يوصف بأنه متناه ... ولا تدركه الحواس... وكل ماخطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له ..لا تراه العيون ولاتدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماء شيء لا كالأشياء ... لم يخلق الخلق على مثال

[31] الغرابي علي مصطفى: **العلاف أبو هذيل، أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة**: تح، محمود توفيق: مطبعة حجازي، ط1، 1368هـ، 1949م: ص 37.

سبق ... لا يجوز عليه اجتزار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى..."[32]

وفي هذا المقام يؤكد أحمد محمود صبحي بأن المعتزلة "أرادوا الرد على فكرة الأقانيم الثلاثة لدى النصارى، فالقول إن الذات الإلهية جوهر يتقوم بأقانيم أي صفات ـ الوجود، العلم، القدرة ـ قد أدى إلى الاعتقاد باستقلال الأقانيم عن الجوهر واعتبار الصفات أشخاصا وإلى تجسد الأقنوم الثاني في الابن (المسيح)."[33]

واعتمادا على علم المقولات نفى المعتزلة صفات الله، واعتبروا الصفات هي عين الذات لا زائدة عليه، وبذلك فصفات الله ليست حقائق مستقلة، وإنما هي اعتبارات ذهنية وهذا المنهج يعد مقاربة لتنزيه الله عن شوائب الإمكان ووهم المماثلة والمشابهة مع خلقه فلا يمكن أن يندرج تحت أي مقولة من المقولات العشر غير مقولة الوجود المطلق.

فنفى المعتزلة وصف الله بأنه جوهر واعتبروا الصفات هي الذات غير مغايرة لها، فصفات الله ليست حقائق مستقلة وإنما هي اعتبارات ذهنية، رفضا للقول المسيحي بأن الذات الإلهية جوهر يتقوم بأقانيم أي صفات هي الوجود والعلم والحياة مما أدى إلى الاعتقاد باستقلال الأقانيم عن الجوهر وإلى اعتبار الصفات أشخاصاً وإلى تجسد الأقنوم الثاني –أقنوم العلم– في الابن.[34]؛ وهو قول يندرج تحته عدة اعتبارات تنزيهية وهي:

---

[32] الغرابي علي مصطفى: **العلاف أبو هذيل، أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة**: ص 23

[33] صبحي أحمد محمود: **دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**: دار النهضة العربية: بيروت: ط 5، سنة 1985. 1 / 62.

[34] راجع: صبحي أحمد محمود: **دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية**:جزء 1، ص 111-112.

– إنكار على المجسمة (الذين جعلوا الله جسماً) وعلى فكرة العهد القديم (إن الله خلق آدم على صورته)[35]

– وإنكار على المسيحية إمكان تشخص الله أو أنه جوهر يتقوم بأقانيم[36]

– وإنكار على اليهودية إنه ذو وفرة سوداء أو بيضاء[37]

– وإنكار على المجسمة أيضاً تصورهم الإله سبعة أشيار بشير نفسه.[38]

– و على الحشوية والمشبهة اعتقادهم أن النبي ليلة المعراج قد صافحه[39] وأحس برد أنامله على كتفه.[40]

المبحث الثالث: منهج المدرسة الأشعرية في التنزيه الإلهي:

في الفكر الأشعري قرر الأشعري أن صفات الله قائمة بذاته؛ "ليست هي ذاته ولا هي غيره"، مخالفا بذلك تصور المدرسة الاعتزالية القائلة بأن صفات الله عين ذاته،

---

[35] فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ." الكتاب المقدس: **العهد القديم**: **سفر التكوين**: الإصحاح الأول، العدد 27.

[36] فإن الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة: الأب، والكلمة، والروح القدس، وهؤلاء الثلاثة هم واحد. **رسالة يوحنا الرسول الأولى**: الإصحاح 5، 7.

[37] "كُنْتُ أَرَى أَنَّهُ وُضِعَتْ عُرُوشٌ، وَجَلَسَ الْقَدِيمُ الأَيَّامِ. لِبَاسُهُ أَبْيَضُ كَالثَّلْجِ، وَشَعْرُ رَأْسِهِ كَالصُّوفِ النَّقِيِّ، وَعَرْشُهُ لَهِيبُ نَارٍ، وَبَكَرَاتُهُ نَارٌ مُتَّقِدَةٌ" **العهد القديم**: **دنيال**: 9: 7.

يفسر هذا السفر ديفيد كوزيك 9–10 فيقول: "ويعتقد معظم المفسرين أنه الله الآب، وأن لباسه الأبيض وشعره الأبيض يؤكدان الطبيعة الأزلية لله الآب".

[38] "هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه في مكان مخصوص، وجهة مخصوصة، وأنه يتحرك، وحركته فعله، وليست من مكان إلى مكان" الشهرستاني: **الملل والنحل**: مؤسسة الحلبي: ج 1 ص 184.

[39] وروى المشبهة عن النبي عليه السلام أنه قال: "لقيني ربي فصافحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله" الشهرستاني: **الملل والنحل**: ج 1 ص 106.

[40] راجع: صبحي أحمد محمود: **دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية**: جزء 1، ص 111.

ومتملصا من إلزامات التأثير اللاهوت الدفاعي المسيحي بالقول "الصفات مغايرة للذات" فنسج القول بأنها "لا هي هو ولا هي غيره"[41]

حاول الأشعريّ التوسّط بين الطّرق ونفى التّشبيه وأثبت الصّفات المعنويّة وقصر التّنزيه على ما قصره عليه السّلف، وشهدت له الأدلّة المخصّصة لعمومه فأثبت الصّفات الأربع المعنويّة والسّمع والبصر والكلام القائم بالنّفس بطريق النّقل والعقل. وردّ على المبتدعة في ذلك كلّه وتكلّم معهم فيما مهّدوه لهذه البدع من القول بالصّلاح والأصلح والتّحسين والتّقبيح وكمّل العقائد في البعثة وأحوال المعاد والجنة والنّار والثّواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإماميّة من قولهم إنّها من عقائد الإيمان"[42]

ومما سبق أمعنت المدرسة الأشعرية في التنزيه من خلال المنهجية المتبعة في تقسيم الصفات الإلهية إلى صفات (نفسية سلبية وصفات المعاني والمعنوية)، وأوجبت التأويل في الصفات الخبرية لذلك حرص متكلمو الأشاعرة على تنزية الله تعالى تنزيها مطلقا وإبطال كل أوجه التشبيه بين الخالق والمخلوق.

دأب علماء المدرسة الأشعرية على إثبات الصفات الواجبة لله جل وعز وهي عشرون صفة: [الوجود، والقدم والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه تعالى بنفسه (أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص)، والوحدانية أي (لا ثاني له في ذاته، ولا في صفاته ولا في أفعاله)، فهذه صفات، الأولى نفسية، وهي الوجود، والخمس بعدها سلبية.

ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني: وهي القدرة، والإرادة (المتعلقتان بجميع الممكنات)، والعلم (المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات)، والحياة

---

[41] الدمشقي ابن أبي العز: **شرح العقيدة الطحاوية**: تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 2، ينة 1990م: 1/ 99.

[42] ابن خلدون: **[العِبَر و] ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**: ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة: مراجعة: د. سهيل زكار: الناشر: دار الفكر، بيروت: الطبعة: الأولى سنة 1981م. 1/ 588.

(وهي لا تتعلق بشيء، والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات)، والكلام، (الذي ليس بحرف ولا صوت، ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات).

ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية، وهي ملازمة للسبع الأولى، وهي: كونه تعالى، قادراً ومريداً وعالماً، وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً[43].

وترى المدرسة الأشعرية أن الصفات الواجبة لله تعالى: هي

- الصفة النفسية واحدة وهي الوجود (وهي الصفة الواجبة للذات مدة وجودها، وهي غير معللة بصفة أخرى قائمة بالذات وذلك مثلا كتحيزنا وأخذنا قدرا من الفراغ فإنه واجب لنا مدة وجودنا وليس ثبوته لنا معللا بعلة)

- الصفات السلبية خمس: وهي القِدم، البقاء، مخالَفته تعالى للحوادث، قيامه تعالى بالنفس، والوحدلنية (الصفة السلبية هي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق بالله عز وجل)

- صفات المعاني سبع: وهي القدرة، الإرادة العلم الحياة الكلام السمع، البصر (صفات المعاني مصطلح للصفات الثبوتية وهي كل صفة موجودة في حد ذاتها حادثة كانت كبياض الجسم وسواده أو قديمة كعلم الله)

- الصفات المعنوية منسوبة للمعنى وهي لازمة للمعاني ولذلك كانت مثلها سبعاً: وهي كونه حياً، كونه عليماً، كونه قادراً، كونه مريداً، كونه سميعاً، كونه بصيراً، كونه متكلماً. (وهي فرع الصفات الثبوتية لملازمتها إياها فإن اتصاف محل ما من المحال بكونه عالما قادرا مثلا إنما يصح عند قيام العلم والقدرة به، وهذا القسم من الصفات هو المعبر عنه بالأحوال وهي معتبرة عند من يثبتها) والحاصل: أن الصفات إما عين الذات وهي النفسية؛ أو غير الذات وهي السلبية لكون مدلولها عدماً والفعلية

[43] راجع: السنوسي (ت 895هـ)، **أم البراهين**: ويليها، شرح أم البراهين: تحقيق، خالد زهري: دار الكتب العلمية، بيروت: ط 2، سنة 2009م. ص 27.

لحدوثها أو لا عين الذات ولا غيرها وهي وجودية وتسمى المعاني؛ أو لا عين الذات ولا غيرها وهي اعتبارية وتسمى معنوية.[44]

ومن خلال هذا التقسيم للصفات أطنبت المدرسة الأشاعرة في القول بوجوب التنزيه ونفي التشبيه، فالتنزيه نفي، ونفي التشبيه كذلك يعد نفيا؛ وهو ما يؤكده إمام الحرمين الجويني بقوله "اعلموا أرشدكم الله أن من أعظم أركان الدين نفي التشبيه، وقد افتتن فيه فئتان وابتلى عليه طائفتان، فغلت طائفة، ونفت جملة صفات الإثبات، ظناً منهم أن المصير إلى إثباتها مفض إلى التشبيه ... وغلت طائفة من المثبتين، فاقتربوا من التشبيه واعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم صنعه وفعله"[45]

والأمر نفسه يشدد عليه الشهرستاني في إبطاله للتشبيه فيقول "فمذهب أهل الحق أن الله سبحانه لا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة، فليس الباري سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض، ولا في مكان ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محل للحوادث"[46]

ونكتفي بما قرره الغزالي حيث أمعن في التنزيه وأطنب يقول: "أَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ مُصَوَّرٍ، وَلَا جَوْهَرٍ مَحْدُودٍ مُقَدَّرٍ، وَأَنَّهُ لَا يُمَاثِلُ الأَجْسَامَ، لَا فِي التَّقْدِيرِ، وَلَا فِي قَبُولِ الانْقِسَامِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ، وَلَا تَحُلُّهُ الجوَاهِرُ، وَلَا بِعَرَضٍ، وَلَا تَحُلُّهُ الأَعْرَاضُ، بَلْ لَا يُمَاثِلُ مَوْجُودًا، وَلَا يُمَاثِلُهُ مَوْجُودٌ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَلَا هُوَ مِثْلُ شَيْءٍ، وَأَنَّهُ لَا يَحُدُّهُ

[44] راجع: محمد التميمي المؤخر الصفاقسي: **تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد**: تح، الحبيب بن طاهر: مؤسسة المعارف للطباعة، بيروت: سنة 1429هـ-2008م: ط 1: ص 54 ومابعدها. وراجع: الصاوي (ت 1241هـ)، **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**: تح، عبد الفتاح البزم: دار ابن كثير، دمشق: ط 2: ص (142-194).

[45] الجويني إمام الحرمين (ت 478 هـ)، **الشامل في أصول الدين**: تحقيق، علي سامي النشار: المعارف الإسكندرية: سنة 1969م: ص 287_288.

[46] الشهرستاني (ت 548 هـ)، **نهاية الاقدام في علم الكلام**: مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة: ط 1، سنة 2009م: ص 97.

المِقْدَارُ، وَلَا تَحْوِيهِ الأَقْطَارُ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الجِهَاتُ، وَلَا تَكْتَنِفُهُ السَّمَاوَاتُ، وَأَنَّهُ مُسْتَوٍ عَلَى العَرْشِ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي قَالَهُ وَالمِعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ، اسْتِوَاءٌ مُنَزَّهاً عَنِ المِمَاسَّةِ وَالاسْتِقْرَارِ، وَالتَّمَكُّنِ وَالحُلُولِ وَالانْتِقَالِ.."[47]

الممبحث الرابع: المنهج الفلسفي في التنزيه الإلهي:

لا ينفي الفلاسفة الصفات الإلهية مثل صفة الإرادة كصفة من صفات الله، بل ينفون وينزهون الله عن الإرادة البشرية ويثبتون له معنى الإرادة؛ (أي أن الأفعال عنه صادرة عن صفة "العلم")، وكل ما هو صادر عن علم وحكمة فهو صادر بإرادة الفاعل[48]. فإحصاء الصّفات عند الفلاسفة يمثّل نوعًا من التّشبيه، بإدخال نوع من التّجسيم العقلي والتّصوير الذّهني من خلال رفضهم قياس الغائب على الشّاهد.

لذلك أثبت ابن رشد صفات الله تعالى انطلاقا مما في الكتاب العزيز من أوصاف الكمال وهي سبعة: العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام[49].

ويمكن أن نجمل تصور ابن رشد للصفات الإلهية فيما يلي:

صفة العلم ثابتة له من جهة الترتيب الذي نشاهده في مصنوعاته وتسخير بعضها البعض وهذا العلم قديم وفق ما صرح به الشرع، وهو أن الله يعلم المحدثات حين حدوثها وذلك في قوله تعالى: {وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (59)} سورة الأنعام.

---

[47] الغزالي(ت 505هـ)، **اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد**: أحمد زروق الفاسي: تح، نزار حمادي: دار الإمام بن عرفة، تونس ودار الضياء الكويت: ص 15.

[48] انظر: المرزوقي أبو يعرب: **نقد الميتافيزيقا بين الغزالي وابن رشد**: الدار المتوسطية للنشر: تونس، ط 1، سنة 1428هـ، 2007م: ص 14_15.

[49] ابن رشد (ت 595 هـ)، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**: تحقيق: محمد عابد الجابري: مركز دراسات الوحدة العربية بيروت: ط 1 سنة 1998م. ص 129.

"ولا يقال إنه يعلم حدوث المحدثات وفساد الفاسدات، لا بعلم محدث ولا بعلم قديم، فإن هذه بدعة في الإسلام"[50]

وصفة الكلام كونها إحدى الصفات السبع: "يكون وحيا بغير واسطة لفظ مخلوق. ويكون فعلا في السامع ينكشف له ذلك المعنى. ويكون بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع المختص"[51] ويستند على الآية القائلة {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (51)} سورة الشورى.

وأما صفتي الإرادة والحياة فظاهر اتصاف الله تعالى بهما يقول ابن رشد: "إذ كان من شرط صدور الشيء عن الفاعل العالم، أن يكون مريدا له وكذلك من شرطه أن يكون قادرا، فأما أن يقال إنه مريد للأمور المحدثة بإرادة قديمة فبدعة وشيء لا يعقله العلماء، ولا يقنع الجمهور، الذين بلغوا رتبة الجدل، بل ينبغي أن يقال: إنه مريد لكون الشيء في وقت كونه، وغير مريد لكونه في غير وقت كونه كما قال تعالى: "إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ" [النحل: 40]، فإنه ليس عند الجمهور كما قلنا شيء يضطرهم إلى أن يقولوا، إنه مريد للمحدثات بإرادة قديمة إلا ما توهمه المتكلمون من أن الذي تقوم به الحوادث حادث"[52]؛ والحال عينها في الإرادة والقدرة، وصفة الإرادة واضح اتصافه بها، إذ كان من شرط صدور الشيء عن الفاعل العالم أن يكون مريدا له وكذلك أن يكون قادرا[53].

المبحث الخامس: منهج ابن تيمية في تنزيه الله:

---

[50] م . ن: ص 130.

[51] ابن رشد (ت 595 هـ)، **رسالة ما بعد الطبيعة**: تحقيق، رفيق العجم وجيرار جهامي: دار الفكر اللبناني: بيروت: ط 1، سنة 1994م. ص 23.

[52] م. ن: ص 130_131.

[53] انظر: ابن رشد (ت 595 هـ)، **رسالة ما بعد الطبيعة**: ص 21_22.

قرر ابن تيمية العودة إلى ما قبل ظهور المذاهب الكلامية والمدارس الفلسفية للتعامل مع الصفات الإلهية من خلال النفي المجمل والإثبات المفصل لكل الصفات؛ فقد صاغ قاعدة في إثبات الصفات الإلهية مفادها "التفصيل في مقام الإثبات، والإجمال في مقام النفي"، وهي قاعدة تفهم وفق أصلين الأول: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، والثاني: القول في الصفات كالقول في الذات.

وهكذا إثبات الصفات هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية فالإثبات المفصل هو لصفات الكمال والنفي المجمل لصفات النقص، واعتبر ابن تيمية هذا المسلك وسطا بين مسالك التشبيه والتعطيل "فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضى الكمال من إثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل والنفي على طريق الإجمال، للنقص والتمثيل فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها، منزه عن النقص بكل وجه ممتنع، وأن يكون له مثيل في شيء من صفات الكمال، فأما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقاً وأما صفات الكمال فلا يماثله بل ولا يقاربه فيها شيء من الأشياء ... والتنزيه يجمعه نوعان نفي النقص، ونفي مماثلة غيره له في صفات الكمال، كما دل على ذلك سورة "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ" مع دلالة العقل على ذلك وإرشاد القرآن إلى ما يدل على ذلك من العقل"[54]

وبعد أن قعد ابن تيمية هذا المنهج نسبه إلى طريقة السلف الصالح وأهل الحديث مما يضفي شرعية في التعامل مع هذه المسائل يقول مفسرا "... فمذهب أهل الحديث وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت، ويؤمن بها وتصدق، وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل، وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف مذهب السلف: أنها

[54] ابن تيمية (ت 728هـ)، **منهاج السنة النبوية**: تح، محمد رشاد سالم: ط 1، سنة 1406هـ، 1986م: 2/ 156_157.

تجرى على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدا وسمعا، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ومعنى السمع، العلم"[55]

الخاتمة:

– لقد أسهمت المقولات المنطقية العشر (الجوهر والكم والكيف والأين والمتى والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال) في البرهنة والاستدلال على ذات الله وصفاته من خلال تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض فالذات الإلهية ليست جوهرا وصفاته ليست أعراضا.

– تفاعل الفكر الكلامي ولفلسفي من خلال ثنائية المطلق (ليس كمثله شيء) وإحاطة الله بما خلق (وهو السميع البصير) هذه التوسطات الجدلية في الفعل الإلهي بين (التنزيه) المطلق والمقاربة المقدسة وفق البرهان العقلي والدليل الشرعي.

– نفي التشبيه والتجسيم، والحد والمكان والجهة، والتركيب والتغير، والحلول والاتحاد، والجوهرية والعرضية هي أهم قضايا التنزيه التي تناولها الفكرين للبرهنة على الكمال الإلهي في تعاضد بين الشرع والمنطق.

– وظف المعتزلة منهج السلب لتنزيه الله من خلال الاقرار بأن الصفات هي عين الذات لا زائدة عليه فرارا من إلزامات فكرة الأقانيم الثلاثة لدى النصارى، فصفات الله ليست حقائق مستقلة وإنما هي اعتبارات ذهنية، رفضا للقول المسيحي بأن الذات الإلهية جوهر يتقوم بأقانيم.

---

[55] ابن تيمية (ت 728هـ)، **مجموع الفتاوى**: تح، عامر الجزار وأنور الباز: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع: 213/6.

- قرر الأشعري أن صفات الله قائمة بذاته؛ "ليست هي ذاته ولا هي غيره متوسّطا بين الطّرق نافيا للتّشبيه مثبتا الصّفات المعنويّة وعليه أمعنت المدرسة الأشعرية في التنزيه من خلال المنهجية المتبعة في تقسيم الصفات الإلهية إلى صفات (نفسية سلبية وصفات المعاني والمعنوية)، وأوجبت التأويل في الصفات الخبرية وإبطال كل أوجه التشبيه بين الخالق والمخلوق.

- رفض الفكر الفلسفي قياس الغائب على الشّاهد مقتصرين على أوصاف الكمال وهي سبعة: العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام فالأفعال عنه صادرة عن صفة "العلم".

- في الفكر الرافض لطرق الفلاسفة ومذاهب علماء الكلام والالزامات المنطقية قرر ابن تيمية من خلال النفي المجمل والإثبات المفصل لكل الصفات؛ فصاغ قاعدة في إثبات الصفات الإلهية مفادها "التفصيل في مقام الإثبات، والإجمال في مقام النفي.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن تيمية (ت 728هـ)، **مجموع الفتاوى**: تح، عامر الجزار وأنور الباز: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

- ابن تيمية (ت 728هـ)، **منهاج السنة النبوية**: تح، محمد رشاد سالم: ط 1، سنة 1406هـ، 1986م.

- ابن خلدون: **[العِبَر و] ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**: ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة: مراجعة: د. سهيل زكار: الناشر: دار الفكر، بيروت: الطبعة: الأولى سنة 1981م.

- ابن رشد (ت 595 هـ)، **رسالة ما بعد الطبيعة**: تحقيق، رفيق العجم وجيرار جهامي: دار الفكر اللبناني: بيروت: ط 1، سنة 1994م.

- ابن رشد (ت 595 هـ)، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**: تحقيق: محمد عابد الجابري: مركز دراسات الوحدة العربية بيروت: ط 1 سنة 1998م.

- ابن عاشور(ت 1973م)، **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، الدار التونسية للنشر، تونس: سنة 1984 هـ.

- ابن منظور: **لسان العرب**: تحقيق: لليازجي وجماعة من اللغويين: دار صادر، بيروت: الطبعة:3 : 1414 هـ.

- الآمدي سيف الدين: **شرح المقولات العشر**، على رجز ابن سينا: تحقيق؛ نزار حمادي: بدون ط، وسنة نشر.

- الجرجاني: **التعريفات**: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: الطبعة: الأولى 1983م.

- الجويني إمام الحرمين (ت 478 هـ)، **الشامل في أصول الدين**: تحقيق، علي سامي النشار: المعارف الإسكندرية: سنة 1969م.

- الدمشقي ابن أبي العز: **شرح العقيدة الطحاوية**: تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 2، ينة 1990م.

- الرازي فخر الدين (ت 606 هـ)، الخمسون في أصول الدين: حاشية: سعيد فودة: الأصليين للنشر والتوزيع: ط 1، سنة: 1438 هـ - 2017م.

- السنوسي (ت 895هـ)، **أم البراهين**: ويليها، شرح أم البراهين: تحقيق، خالد زهري: دار الكتب العلمية، بيروت: ط 2، سنة 2009م.

- الشافعي محمد أبي عليان؛ **تعريف المقولات: مقدمة في المقولات العشر وأقسامها مع بيان مذهب الحكماء والمتكلمين فيها**: تح، أحمد الشاذلي الأزهري: دار النور للنشر: سنة 2016م.

- الشهرستاني (ت 548 هـ)، **نهاية الاقدام في علم الكلام**: مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة: ط 1، سنة 2009م.

- الشهرستاني: **الملل والنحل**: مؤسسة الحلبي.

- الصاوي (ت 1241هـ)، **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**: تح، عبد الفتاح البزم: دار ابن كثير، دمشق: ط 2.

- الغرابي علي مصطفى: **العلاف أبو هذيل، أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة**: تح، محمود توفيق: مطبعة حجازي، ط1، 1368هـ، 1949م.

- الغزالي(ت 505هـ)، **اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد**: أحمد زروق الفاسي: تح، نزار حمادي: دار الإمام بن عرفة، تونس ودار الضياء الكويت.

- الفراهيدي: **العين**: المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: الناشر: دار ومكتبة الهلال.

- المرزوقي أبو يعرب: **نقد الميتافيزيقا بين الغزالي وابن رشد**: الدار المتوسطية للنشر: تونس، ط 1، سنة 1428هـ، 2007م.

- رافع طه الرفاعي الحسيني: **منظومة المقولات**: : تحقيق، أحمد الشاذلي الأزهري.

- رفيق العجم: **موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر**: مكتبة لبنان ناشرون: ط 1، سنة 2002م.

- روني إيلي ألفا: **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**:: دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، سنة 1412هـ، 1992م.

- سعيد الحنفي المكيّ: **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**: تحقيق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي وآخرون)، الناشر: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات: الطبعة: الأولى، سنة 1467هـ.

- **شرح المصطلحات الفلسفية**: إعداد، قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية: دار البصائر: طهران: ط 1، سنة 1414هـ.

- صبحي أحمد محمود: **دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**: دار النهضة العربية: بيروت: ط 5، سنة 1985.

- عايدة عبد الحميد: **المقولات وتنزيه الله تعالى عن معناها المادي**: مجلة كلية التربية: جامعة المنصورة: العدد 118، سنة 2022م.

- عبد الله محمد رمضان: **المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين**: مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث: ط 2، سنة 2016م.

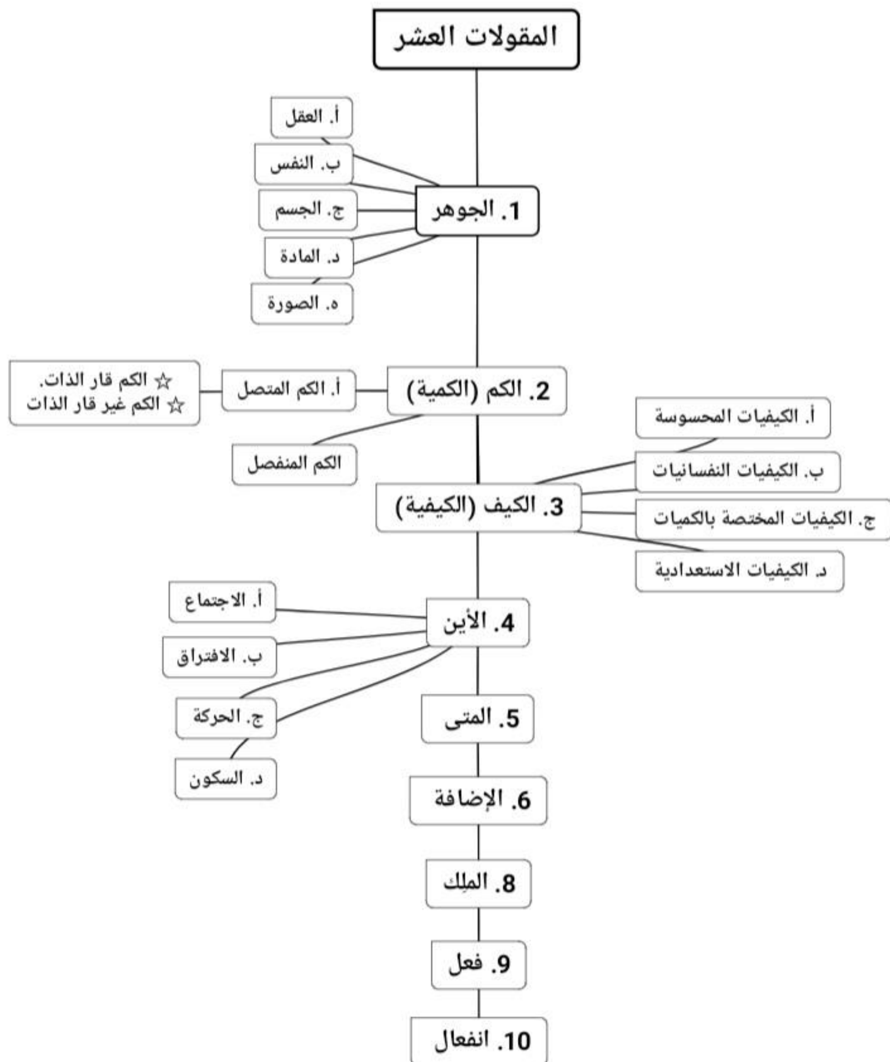
- قاطيغورياس "المقولات" ضمن كتاب: **النص الكامل لمنطق أرسطو**: تح، فريد جبر: مراجعة: جيرار جهامي ورفيق العجم: دار الفكر اللبناني، بيروت: ط 1، سنة 1999م.

- محمد أبو القاسم حاج أحمد: **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية**: دار الهادي للطباعة والنشر: ط، سنة: 1425هـ _ 2004م.

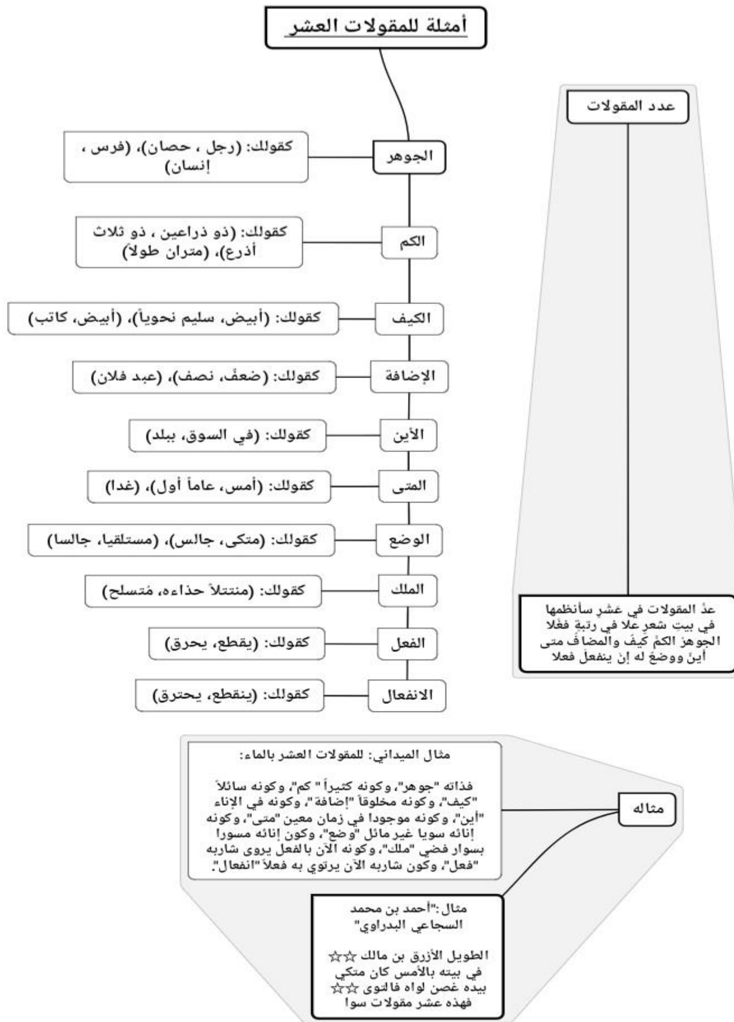
- محمد التميمي: **تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد**: تح، الحبيب بن طاهر: مؤسسة المعارف للطباعة، بيروت: سنة 1429هـ-2008م: ط 1.

رافع طه الرفاعي الحسيني: **منظومة المقولات**: تح، أحمد الشاذلي الأزهري، دون طبعة.

ملاحق:[56]



[56] الرسوم من انجاز الباحث من خلال تطبيق NICE MIND


أمثلة للمقولات العشر
الجوهر
كقولك: (رجل ، حصان)، (فرس ، إنسان)
الكم
كقولك: (ذو ذراعين ، ذو ثلاث أذرع)، (متران طولاً)
الكيف
كقولك: (أبيض، سليم نحوياً)، (أبيض، كاتب)
الإضافة
كقولك: (ضعف، نصف)، (عبد فلان)
الأين
كقولك: (في السوق، ببلد)
المتى
كقولك: (أمس، عاماً أول)، (غدا)
الوضع
كقولك: (متكى، جالس)، (مستلقيا، جالسا)
الملك
كقولك: (منتتلاً حذاءه، مُتسلح)
الفعل
كقولك: (يقطع، يحرق)
الانفعال
كقولك: (ينقطع، يحترق)
عدد المقولات
عدُّ المقولات في عشرٍ سأنظمها
في بيتِ شعرٍ علا في رتبةٍ فعْلا
الجوهرَ الكمْ كيفَ والمضافُ متى
أينَ ووضعَ له إنْ ينفعلَ فعلا
مثاله
مثال الميداني: للمقولات العشر بالماء:
فذاته "جوهر"، وكونه كثيراً " كم"، وكونه سائلاً "كيف"، وكونه مخلوقاً "إضافة"، وكونه في الإناء "أين"، وكونه موجودا في زمان معين "متى"، وكونه إنائه سويا غير مائل "وضع"، وكون إنائه مسورا بسوار فضي "ملك"، وكونه الآن بالفعل يروى شاربه "فعل"، وكون شاربه الآن يرتوي به فعلاً "انفعال".
مثال:"أحمد بن محمد السجاعي البدراوي"
الطويل الأزرق بن مالك ☆☆
في بيته بالأمس كان متكي
بيده غصن لواه فالتوى ☆☆
فهذه عشر مقولات سوا